

章炳麟『煊書』の中国思想論（三）

「顔学」から「清儒」まで 訳解と議論

Argument about Chinese Philosophy in *Qiushu* by Zhang Binglin (3)

Translation, Interpretation and Discussion from Yanxue to Qingru

福島 仁

Hitoshi FUKUSHIMA

はしがき

2011 年度は辛亥革命と中華民国建国の一百周年にあたる。さ
さやかな記念として『煊書』の訳注を継続することにした。

ひとつ発見を記しておく。章炳麟が『煊書』で記述する西洋哲
学史の議論は、その多くを蟹江義丸『西洋哲学史』（帝国百科全書、
博文館、明治 32 年）に依拠している。姉崎正治『宗教学概論』と
はちがい、全く書名を挙げることがないが、西洋哲学との平行関
係を重要な論点とする『煊書』では同格の重みがある著作とみな
しうだろう。原学篇のプラトン、ストア派の記述、王学篇のジョ
ン・ロックとソクラテスの記述は蟹江の著作に依拠している。そ
の箇所は総論に代えて補注として末尾に示した。今回の顔学篇と
清儒篇の依存箇所は訳解に含めた。ただし、ルソーとベーコンが
素行の悪さから由来して思想を深化させたという記述はまだ源泉
を捜し当てていない。

前稿（『国際交流研究』13 号、184 頁）を一箇所訂正しておく。王
学篇(6)節（徐注 115 頁）の「其於旧書雅記邪」の「雅記」が見慣れ
ないので「雑記」に改めるとしたが、これは間違いで、改める必
要はない。『新学偽経考』『漢書藝文志辨偽第三上』でも「故書雅
記」とあり、珍しい表現ではないようである。

顔元の学問 第十一

- (1) 明が衰退すると、程朱学者は力なく衰え、陸王学者は風変わりで持続しない。書物の学習や黙座と良知の拡充ではもう頼りにならないので、顔元は『地官』に回帰した。郷の三つの事物による、とは徳、行い、技芸であり、それが「格物」を意味する。私見では、三事物を学習実行することが学問であるなら、格物にこじつけることはない。こじつけるから「格」という語をどうしても解釈できない。保氏は六種の技芸を教育するが、吉礼から旁要まで三十六項目である。長い経験があり、多くの事物を使い、そして精神は強く、軍事と農業、水利、火学、財務、土木すべてに習熟する。社会のためなら何でも利用する、有用でないなら気力が日毎粗雑になるから、瞑想など役にはたたない。彼が竹を切って刀とし、剣客に勝ち、馬術と騎射に優れ、六つの的を射ぬいたのを見ると、明王朝の崩壊、満州族の侵入支配に際し、仕官しなかったのはつまり明の復活を忘れなかったのだ。明らかに最近であったなら軍隊を率いたはずだ。だから「勇氣こそ普遍的徳である」と言った。さらにたびたび宋王朝の滅亡において儒者や長老が有能の士を攻撃し軍事能力を用いなかったのは正義の障害となった、と悲しんだ。けれども正しい容貌、正しい思慮に従い、半歩踏み出す時も怠らなかった。細かな儀礼を記録して言行は良心に背くことがなかった。微かな事にまで志を保ち続けたというこの点こそ陳亮と異なる理由である。身体を使った技芸を行い、民衆の苦しみを救った。彼の孝行は悲壮で、長城外へむかい、亡き父の墓を捜し当てて帰るほどだった。講堂には楽器や弓矢を並べ、演奏を練習して多くの人に恩恵を及ぼした。これらは墨子とは違う点である。内面の本質が剛直であり外面に輝きが現れ、体格ががっちりして志はきちん

と整っているのは、三代の英主、ローマの賢哲と近いものがあるだろう。

【解】以下では『顔元集』上下（中華書局、1987年）を参考し、その頁数を示す。この節はおおむね「顔習斎先生年譜」に基づく。

「郷」は『周礼』によると12500家のいわば地方行政組織である。訳しにくいのでそのままにした。

「水火」を梁注では食物調理と解する。しかし、「漳南書院記」（413頁）では「水学、火学」と分かれているので調理ではない。火学が何に当たるのか皆目見当がつかないので訳さなかった。

「勇、達徳也」と言ったのは「年譜」46歳条（752頁）。

「三代之英」は『礼記』礼運篇にあり、『礼記正義』では禹、湯、文、武などを言う、とする。これから考えて、

「羅馬之彦」は徐注が言うイタリア・ルネサンスの芸術家ではなく、古代ローマの政治家を指しているのであろう。

- (2) ただ残念なのは彼の学問が事物についてであり、事物ひとつひとつを学習しても、抽象概念がほとんど活用されない。朱熹を非難してこう言う。「道は琴のようである。もとは『詩』『書』は琴のようである」となってるが、前後の文と意味が全く合致しないので、ここでは推測で訂正した。調律し演奏するための楽譜に習熟しても琴を習得したことになるのか。だから、読書を道の追求と考えるのは千里の隔たりがある大きな誤ちである。ならば、さらに無体な者が楽譜をさして『これが琴だ。音律を整え、音楽は調和し、心情はところを得て、神明に至るのもこの楽譜を越えるものではない』と言ったなら、果たして琴の演奏ができるのか。だから、書物は道だと考えたなら、万里の隔たりがある大間違いである。千里とか万里とかなんと遠いことか。さらに琴の習得に例えよう。メロディーの調和、熟達した運指、弦は丁度よい音、押さえるのは適切に、音程は正しくなるのを追求す

る、これが琴を学習することだろうが、まだ琴の習熟ということにはならない。運指は意志に従い、音は指に従い、清濁とテンポは決まりがあり、適度に音楽性をもって演奏する、これが琴を習得することであろうが、まだ琴に熟達したことにはならない。弦楽器を製作し、音律を子細に聞き分け、詩歌を思うがままにし、気持ちは指を意識しなくなり、指は弦を意識しなくなり、私欲は起こらず、大いなる調和が室内に満ち、陰陽の氣に感応して天に至るほど他者に及ぶようになって、それでこそ琴に熟達したと言える。いまもし指で弾くこともせず、気持ちを集中させず、ただ楽譜を学んで琴の学習とするなら、それは黄河を渡るのに長江を眺めることで、だから千里の隔たりと言うのである。今、目で見ないし、耳で聞かない、ただ楽譜を琴だとすれば、それは薊丘を指さし溟池について論ずることであり、だから万里の隔たりというのである。」顔元の説を記載。

【解】「道猶琴也」について。この節のもとになる顔元の『存学編』巻三（78頁）では「詩書猶琴譜也」に作り、これであれば前後の文脈とも食い違いはないし、意味も通る。章炳麟が文字を改め下文も少し勝手に字を変えているために結果として冒頭と最後の部分とが食い違うこととなってしまった。戴望の『顔氏学記』巻一（中華書局、1958年、31頁、注㊟）には章氏が見た表現があったようである。章氏は『顔氏学記』だけしか読んでいないのかもしれない。

「妄人指謚而曰」の発言は意味から判断し、「無越於是謚」まで含むとみなした。

「鼓有常度」は「鼓」を「鼓」奏でる、とみなした。『史記』廉頗伝に「鼓琴」がみえる。

- (3) さて器物を視野に入れず記号だけを学習すると記号は役に立たない。けれども算術において左右するのは数である。数が完

備していれば、器物が形をなしていない場合でも、器物の数量的差異を無視することはない。なぜかという、器物は多種多様であるけれども数はその抽象となるからである。いま楽譜を使わず琴を学び、それでも正確な音律と調和を目ざすなら、抽象からはなれても、微細に分別し計算が必要である。計算、楽譜、書物はみな記号である。中国の六経、百家から官書に至るまで楽譜ほどには明晰でありえないから、読書にとらわれると古人の誤りを繰り返し、道理からはどんどんはずれる。書物が無用なのではなく良書がないと役に立たない。そこで良書かどうかは検討せず、読書すべきか否かを問題とし、たとえば良書であってもすべて捨て去ることが正しいのか。良書を捨ててしまうと水利、火学、土木につとめても、十世代あつて各自が片隅だけを捉えて学問とするようになる。かつて管子は水地を説明して、天地から集まり、万物の中にあり、金石から生じ、生物に集まる、だから水神という、とした。ターレスギリシア人。も世界は水から生ずる、と考えた。ヘラクレイトスギリシア人。は神火が万物にゆき渡っていて、転化し胸の中に宿って、乾燥したものは賢人になり、湿潤なものは愚者になる、と説明した。これらはすべて万物の末端にとらわれ、その末端を取りあげ大本だと思ったため、各学説にはころびが生じた。だから、有形に執着する、というのは、抽象概念がほとんど活用されていないのである。

【解】「物器」は「形而下者謂之器」とつながる物体、物質の世界を広く意味していると考えられるだろう。

ヘラクレイトスの記述は、蟹江義丸『西洋哲学史』20頁に基づく。「世界は神火より発生し、一定の年所を経れば再び神火に帰し、かくして定期的に同一の過程を反復す。人間の精神は神火の一部分なり。之を心火といふ。心火の乾燥せるは純粹にして賢者となり、其湿潤せるは粗雑にして愚人となる。」

ターレスについて蟹江前掲書 11 頁では「世界の原理を水なりとしき」と述べる。

- (4) 顔氏は李顥が三事項、三事物によって人々を学習、実行させられず、生涯ずっと口で講義ばかりしていたことを非難した。彼の学徒、李塹と王源はどちらも空虚な創説を警戒し有用であることを規準とした。周代の古語では仕と学とは解釈が一致する。『説文解字』「仕えるとは学ぶことである。」なぜか。礼は庶人の下さず、であるから大夫に仕官して人の模範にならないことはありえないからだ。だから学者は補佐官として参与し書記になりもする。秦の制度では役人は学師になり、これは戦国の風習を改めて、三代に戻ったのである。九学派の萌芽はすべて専門職の規定、王の官僚の文書である。しかし長い年月を経て、儒家、道家、法家が次第に進展拡大して、空虚な教説となったのは、社会活動の機構があまりに複雑になったからである。歴史が浅いと優れた議論をするのも難しくない。二、三千年間経過すると、源流を推し量ることも、広がりを見極めることもできなくなり、大筋で実行できなくなったため、学問はどうしても空虚に近づいてゆく。また、御者は足の速い名馬と病気の馬とを見極める必要があり、遠く馬の本質を理解しているが、近い人間の本質はわからない。射手は飛んでゆく鏃がまとう方向に深く注意する必要がある、外部の物のまとはわかっていても内部の知覚のまとはわからない。これはその事業が火に焼かれているのではないか。その学問がすでに衰微しているのではないか。

【解】「形名」は法家を指すのであろう。

「火馳」は徐注とは異なり、火が燃え広がることと解した。

- (5) 現今の西洋哲学を観ると、万物を細分化してその時々役に資するということはなく、天然の区別を調和するから、お上は

その説を取り入れ、民衆は恩恵に浴する。玄学、理学、さらに仏教に至るまで無益だということではないのである。実際の事物につき真理を追究することができないことにより、条理の混乱が多くなれば、また人々がそのような説を学習し、三つの事物より何十倍何百倍多くなれば、それが理由で文化と実質が破壊され、国は弱体化する。ここでたとえ百人が三つの事物に従事し、一人二人が哲学を空虚な教説としても、学説が必ず真理追求をめざすなら、人々の思考を斉一にし、学問の規準を等しくする事は可能であろう。たとえ役に立たないとしても、奥深いところで人間社会に恩恵をもたらすのに何の差し障りがあるのか。

【解】「同律」を徐注では訂文篇（346頁）の注を参考して律呂と解釈するが、ここは音楽について述べてはいない。清儒篇（145頁）で「断以己之律令」とあり、これがこの律であろうから、規準と訳した。

- (6) 顔氏は中国が長く文献尊重の弊害に埋もれていることだけに着目し、だからすべて『地官』を努めとしたのだが、深遠で広大な領域を失わせることとなった。ほかでもなく抽象概念を理解していないからである。けれども荀卿以後、顔氏は偉大な学者といえよう。私見では、『荀子・解蔽篇』にこう言う。「岩穴の中に人がいてその名を觚という。この人は射撃が上手でよく思考する。聴覚と視覚の欲望が接触すると思考がそこなわれる。蚊や虻の音が聞こえると精神集中ができない。だから聴覚、視覚の欲を取り除き、蚊と虻の音を避け、ゆったり座って静かに思考する、するとうまくいく。このように仁について思考するのは精妙といえるのではないか。孟子は道徳にはずれたのを嫌い、妻を追い出したが、自ら努力していると言えよう。有子は眠るのを嫌って手のひらを火で炙ったが、よくも堪え忍んだと言えようが、良いというほどではない。聴覚、視覚の欲を取り除き、よく努力したといえるが、思考したというほどではない。蚊や虻の音が聞こえ

ると精神集中できないのでは注意深いといえるが、精妙とはいえない。精妙であるのは至人だからである。至人であれば何を努力し、何を耐え、何を憂えるのか。だから、濁った明かりは外へ輝き、清らかな明かりは内に輝く。だから聖人は欲望のまま思うがままであっても理により抑制する。そうであれば何を努力し、何を耐え、何を憂えるのか。だから、仁者は道を実行するのに作為はないし、聖人が道を実行するのに努力はいらないし、仁者はたゆまず思考を重ね、聖人は思考を楽しむというのが、精神を管理する方法である。」これによると至人は憂いはないが、下の段階ではゆったり座り静かに思考し、欲を取り除き音を避ける、ことがまだある。これにより仁について思考するのは、李侗が言う「静かに座り、心を清らかにして、天理を体験する」ではないのか。つまりこの事は禪宗とは関係ないのだ。ただ勉強と休息とは自分で管理し、人それぞれの自主性に任せ、学官の法令には掲載すべきではないから、師氏、保氏の職では一言もこれには言及がないのだ。顔氏がそれを正しくないと考えて、こういう修養を完全に排除してしまったなら、仁の考察の方法をあまりに軽く見ていて、その点が荀子に及ばないのである。

【解】王先謙『荀子集解』をみると、清代の諸家はここに引く一節について、本文を入れ替えたり増損を加えて解釈を通していているけれども、章炳麟は全く顧慮しない。例えば「善射」を章氏の師であった俞樾は物を隠して推量することと解するが、これも章氏は取らない。自立軍壊滅に中心的役割をはたした王先謙への嫌悪から無視したのだろうか。ここでは本文を変えずに訳したが、解釈は諸家を参照している。

李侗の言を徐注では「黙生」に作るが『章太炎全集』（第3巻、153頁）は「黙坐」に作り、こちらが正しい。もとは『延平答問』『與劉平甫書』。顔元がこの語に言及している箇所は『存学篇』巻四（『顔元集』97頁）に「試しに孔、孟を見るといったい『静座澄心、體認天理』などの言葉はあるだろうか。けれど私はこういう修養を全く排除しようとするのではない。もし周、孔の

六藝の学問を失うことがないなら、何もない時にこの修養を行っても差し支えはない。けれどこればかりに努力し、学問の根本だと考え、その解説が枝葉だとするならば、完全なる誤りだ」とある。文字面で見ると『廬書』の「顔氏謂非、全屏此功」を「然吾亦非謂全屏此功也」に作り、『顔氏学記』巻一も同じである。つまり顔元は李侗の修養法を一部肯定していて、完全否定とする章氏の理解はおかしい。「非」字の後の読点を取り去れば『存学篇』の文と意味が同じになるが、『章太炎全集』も徐注の句読に等しい。

【論】

『廬書』と同時期に著された中国思想論に梁啓超の『中国學術思想變遷之大勢』がある。梁氏は名をあげて『廬書』の中国思想論に言及し、章氏は名をあげず梁氏の書にふれ、またその内容を吸収している。例えば、原教上篇（665頁）で「或言中国無教」というのは梁書の「総論」（『飲冰室專集』第9巻3頁）の主張である。両書はつまり双子のような関係にあるのだが、顔元に関して、梁啓超は「荀卿以後一番の人物とするのはほめすぎだが、つまり清代の大学者であるのは間違いない」（同上83頁）とする。これに比べ、当時、章氏の顔元評価は異常に高かった。もっとも梁啓超が約20年後、『中国近三百年學術史』で「その精神は現代的」と言うのはほめすぎである。また、胡適が『戴東原的哲学』では戴震へつながる新哲学の基礎という積極的評価を与えたが、これらの先駆が章炳麟の顔元論であるのは疑いなかろう。ただし、遑って戴望の『顔氏学記』が章氏の源流であることも注意すべきで、章氏は顔元の全書を見ず、『顔氏学記』だけを讀んだふしがあることはすでにふれた。

しかしながらこの篇の眼目は顔元思想の欠陥を指摘したことにある。まず、顔元は抽象概念を用いない点、つぎに数理的理論化

がみられない点である。関連して読書を過度に排斥する傾向も欠陥である。読書を捨てて、修養につとめ、あるいは日用の事物に専念しても、発展的学問にはならない。抽象化、理論化してこそ単なる事実の集積ではない蓄積される知識となる。書物こそこれを記録しているものなのだ。章炳麟のこの観点からする顔元思想の吟味は、オーギュスト・コントの実証的知識の主張と類似するように思われる。章氏は岸本能武太の『社会学』の翻訳を通じて社会学創始者としてのコントの名前は知っていたはずだが、当時、精神発達三段階説の深い理解があったのかどうかはわからない。

ただし、玄学、理学、仏教などの形而上学的知識もまた無益ではない、との見解は、章氏が経験的知識のあり方と先験的知識のあり方との区別がはっきりしていないためである。しかし、数理的あるいは理論的知識と自然界を含む外界の事物への関心とが結合する近代の実証的学問への転換は章炳麟自身の中でも方向性が探られていたとみなしうるのではないか。それが次篇の「実事求是」の議論に繋がっている。

加えて顔元には内面の修養に関する考察が欠けている点が指摘される。(4)節で「人性」「内識」について考察が不足と述べ、最後の(6)節で『荀子』を引用して議論される。

師氏、保氏は『周礼』地官の職であり、顔元の学説からすると依拠すべきなのだが、確かにそこで精神修養にふれるところがない。しかし、それは個人の裁量に任せたのであり否定しているのではない。『荀子』には内面の考察を論じた部分があり、それは禅宗とは全くつながりがないのであって、「治心之道」も必要なのである。抽象概念とともに内面の精神修養を顔元は無視したことが欠陥である。

清代の学者 第十二

(1) むかし虚というと二つの枅形の間で枅形がない所にあたると

されていた。『墨子・経上』による。竊は櫨であり、柱の上の小さな四角の木である。六藝は、全体として六藝と言うと、周では、礼、楽、射、御、書、数であり、漢では六経である。それ以来、時代によって言葉が違い、それぞれ関係がなく、論者は自分の都合に従い、対立排除はしなかった。古『詩』が三千余篇に上り、その他もさらに繁雑で、互いに抵触していて調和していなかった。仲尼は九割を削ったが、対立するものの隙間に一貫した原則を通すことができなかった。だからこそ九学派に行き渡っていて儒家が独占していたのではない、と言うのだ。

【解】「六藝者」は徐注では小字になっているが、『章太炎全集』（第3巻154頁）では小字としていないのに従う。

「貫之以竊間」はわかりにくいが、初刻本『庖書』公言下篇（全集第3巻、16頁）に「釈迦貫之以竊間」とある。この節の冒頭と同文に続き、「多くの諸学派は細かな邪説を集め、互いに抵触して調和していなかった。シャカはその隙間を一貫した原則で通し、卑小なものは説を一つにして公正に帰着させるが、独自に制作したのでもないし、過去を踏襲したわけでもないのである」と述べる。大乘小乗あるいは主外と主内といった主要な流派の並立のあいだを折中して公言としたと言うのであろう。

- (2) 六藝は歴史である。上古には史官は天官であり、その記録は神話に近いところがあり、『宗教学概論』に言う。「むかしは祭司はすべて僧侶だった。祭祀には決った時があるので、一年間の計算により、天文観測が興った。法律組織に関しても年間の時間の計測により命令を下した。それで僧侶にとって暦の制作という根本的な教権となった。暦学を主管したことにより、さらに年代記、歴史記録の類も主管した。たとえばユダヤの『列王記』、『民数記』がともに聖書に入っている。日本の忌部氏も古記録を主管していた。インドの『プラーナ』は年代記の書物である。さらに僧侶は教育も兼ねて担当していたから多くの学術は彼

らの口から伝わり、それを神のなせるわざと称し、自然を研究することが自然科学の始まりとなり、天地の神に基づき人類史を打ち立てたり、宇宙の開闢と終末を説いて教説を定めた。かくしてその展開はいよいよ複雑に広がった。」私見では、つまり多くの古い歴史が神官に起源をもつ点で中国も外国も同じである。ある人は六経がすべて歴史だと言うが、実は古い歴史はみな經典なのである。学説とするなら雑駁である。

【解】 姉崎正治『宗教学概論』212-213 頁の次の箇所にに基づく。「僧侶が神の法律として行ふ事の中には、祭儀時代と同じく祭祀を為すあり。祭祀は大抵時を定むる者なるが故に、歳時の計算より延びて天文的観測を興すを得。此事は祭儀組織の中にも既に存するも、法律組織に至れば歳時の測定は法律的命令の如く行はれ、一方にては国家の威権と結合して、僧侶は暦算の根本教権となる。多くの国にて一国暦算の事が僧侶の手に存し、羅馬法王グレゴルの暦法を制定せしは、此法律的宗教の残存結果なり。暦数の司管は又年代記歴史記録の司管となるを常とす。猶太の聖書に列王紀略、民数紀略等の年代記録が聖書の中に列し、日本にても忌部氏が古記録を管し、印度の富蘭那即古事記が王者の年代を記録せるは皆是れなり。且僧侶は人民の教育者なるが故に、學術は多く其手に帰し、或は神の造りし者として天然を研究するが為に天然科学の始をなし、或は世界の始終形態等に関する教を定め、或は神々に関して其傳記を傳ふ。科学的の事柄にして、宗教的意識に直接関係なき事が、宗教の重要な部分の如くなりしは、此が為なり。」

「六藝史也」とは儒教の經書が歴史学の方法によって研究される対象となる、という浙東学派の終着点を表す宣言であろう。それに対し、章炳麟の「古史皆經」は古代の歴史記録はすべて漢民族の国粹を表した尊重すべき典籍、尊重すべき対象だという。つまり、古代文献のなかに民族の「義」を求める事になり、意外にも經書に義を求める西漢の今文經師と接近してくるよう

に見える。

- (3) 『易』の方法について。ピタゴラス家ギリシアの学派。は考えた。

あらゆる事物は表面的な理を模倣したのであり、十種類の正反對の性質がある。第一に有限と無限、第二に奇数と偶数、第三に一と多、第四に左と右、第五に雌と雄、第六に静と動、第七に直線と曲線、第八に暗と明、第九に善と悪、第十に平方と直角。天地もこの秩序にしたがわないと、万物を生成することができないのだが、これに尽きている。私見では、ここで言う十の性質は、そのうち八つはすべて『周易』の元々の内容だ。ただ、直線と曲線、平方と直角、という二性質は『易』にはっきりした記述がない。莊中白、械の『周易通義』に言う。「万物をすべて完成する」とは『周髀算經』では直角三角形の底辺、垂辺、斜辺であり、推論して足し引き計算し、つまり、一つの角を得れば他の二角も推定できるという。『易』では底辺、垂辺、斜辺の関係について言及がないのに、すべて完成、と言うのはなぜか。三辺の関係だけでは万物を尽くし得ないから、こちらは「万物をすべて完成する」と言い、さらに「余すところがない」と言い足している。天が十二時で運行するのが、すべての完成である。地の山川溪谷が、すべての完成、である。人や動物に筋肉血脈が備わるのはすべての完成、である。だから、「すべて完成」と言えば『周髀』を兼ねるが、『周髀』と言うと「すべて完成」を兼ねることはできない。

【解】ピタゴラス学派の記述は蟹江義丸『西洋哲学史』17頁「換言すれば宇宙間の一切の事物は数理的関係を模倣せるものなり。(中略)数理的関係には左の十種の根本的反對の性質あり。(一)有限と無限と(二)奇と偶と(三)一と多と(四)右と左と(五)男性と女性と(六)静止と運動と(七)直線と曲線と(八)明と暗と(九)善と悪と(十)平方と直角と、是なり。」による。もとはアリストテレス『形而上学』第1巻第5章にある。この十の反対概念双欄表はフィロラオスによるという。

「膚理」を徐注に引く朱維錚の説は「数理」とすべしという。蟹江は「一切の事物は数理的関係を模倣せるものなり」としてゐるから、根拠がないわけではない。しかし、章氏は現象の背後にある理ではなく、表面に露われた性質を指すと自分なりに判断してこう記述したのではないだろうか。

『周易通義』巻11「曲成第四十九」から少し変更してこの節の末尾までが引用。同書の筆者は莊忠域となっている。

『周髀算經』にはピタゴラスの定理の記述があり、十種の反対概念のうち『易経』に欠けている直線と曲線、平方と直角を補足するものだ、として挙げられている。ただ莊域は句股弦をもって三角関数を指しているようであるけれども。

- (4) 『詩』は『バガヴァッド・ギーター』のよう、『書』は『プラーナ』神話のようで、下は民衆の倫理を取り上げ、上は天界に王が出現する。『楽』は『サーマ』ヴェーダの歌詞。『黒ヤジュル』ヴェーダのマントラ、祝詞および諸々の呪文で白と黒の二種のヤジュルがある。に類似する。鳥や獣が美しく、天の孔雀が舞踊り、それらの呼び出し方をみると、奇怪きわまりないことがわかる。

【解】「而上與九天出王」の出王を徐注は「出往」と解釈する。冥契篇（502頁）に「私は仏典を読むと、帝を帝釈といい、釈提桓因という。なんのこともない、彼はサカ種族であり、その氏は釈迦というから、王となって天上に現れるにしても、その氏をかぶせたのだ」とある。この「以其王為出於上天」の表現をここと重ねると、天界の王が現れると解すべきであろう。

「将将」を徐注は、舞う様子と解するが、『管子』形勢篇に「将将鴻鵠、貌之美者也」とあるのでそれにない訳した。

ここの節は姉崎正治『上世印度宗教史』の記述を要約していることは、前掲の小林氏の論文で指摘された。とすると

「天翟」については姉崎上掲書 234 頁に「又軍神としては塞

建陀（Skanda）と称せられ孔雀を伴いてヴィシヌに従ふ。」という叙述がある。そこではプラーナ神話にみえる天界の諸神が動物を伴って現れる。天翟が孔雀を指す可能性があるのではないかと考えた。

- (5) 『礼』と『春秋』は洗練されていてかつ社会に身近な文章であり、だから荀子は礼儀を重視して、『詩』『書』を削減した。礼儀を尊重したとは、つまり『士礼』『周官』と公冠や奔喪の礼の典籍とが雑然と一緒に出そろう、みな經典の列に加えられた。『詩』『書』は削減されたとは、つまり伏生が百篇を二十九篇に削った。『尚書大伝』ははっきり「六篇の誓」「五篇の誥」に言及していて、それらの篇は伏生の書に備わっていた。伏書にない、例えば『湯誥』は書序が百篇のなかにあったとしても、「五篇の誥」とは関わりない。ここから伏生は自分で二十九篇の篇目を決定して、百篇にもとづいて削減し、孔子にかこつけたただけだ、とわかる。教授が終わらないうちに急死した、と言うのは誤りである。『詩』『書』を削減したということについて、近頃の学者が、孔子には元々、百篇はなく、壁の中に隠されていた書籍はすべて劉歆と王莽が流言し偽造したのだ、というのも誤りである。『齊詩』は五つの変わり目、六方の民情を説くが、『頌』と『国風』とはおいて、二つの『雅』だけを取り上げている。辻鶴壽は、十五『国風』は諸侯の国の民歌であり、三『頌』は宗廟の奏楽であるけれども、ただ二『雅』だけが王者の政治教化を叙述するので四つの始まり、五つの変わり目は二『雅』をもっぱら使い、『国風』『頌』は使わなかった、と言う。私見では、劉子駿の『移大常博士』に「一人だけでは一つの經書を究められないので、あるものは『雅』を修め、あるものは『頌』を修め、それが集まって完成する。」と言うのはおそらく間違いであろう。三家『詩』はすべて經文を削減してもっぱらその書物を採用している。現存するのは『齊詩』だけだ。『齊詩』はでたらめなので全く規準とはならないので、荀子の説が漢代の学者に普及していたことの証明になる。

けれども經書を修めるにはつねに読んで則ることと考究することとの調整である。則るとは經義を自ら戒めとするから尊重したり削減したりがある。考究するとは事実によって時世を観察するから、尊重はあっても削減することがないのである。長安の学者たちは読んで則る範囲が狭い上に、事実についても広く深く取り上げて配列することをしなかったのだからこそ、いちがいが生じ実際から隔たってしまい、さらには学説を官制に適用し、法を定め判決を下すようになって損害が大きくなったのである。杜林、賈逵、馬融、鄭玄たちが現れ、「国の統治は昔を尊重することではない」とわかっていたため、異なる經解を広く集め、制度を考察し、言語を探求し、社会を考究して時世を観察し、六藝は歴史に復歸した。神話の弊害は現代にまで影響しなかった、その良きまたは悪しき源流がどこにあり、優れた影響がどこまで及んでいるのか、はっきりと見て取れる。魏、晋において混乱し、宋、明ではいよいよ荒廢した。漢を繼承して成果を上げたのは清代の学者たちがそこに位置する。

【解】現存の『尚書大伝』卷五（四部叢刊所収）に「孔子曰。六誓可以觀義。五誥可以觀仁」とある。この「五誥」は今文の大誥、康誥、酒誥、召誥、洛誥であり、梁注のように湯誥を含めたのでは話が通じない。

「近儒」はもちろん康有為に代表される公羊家を指す。

「六情」は『漢書』卷75の翼奉の伝では北東南西上下の六方の民情を言っている。

辻鶴壽の説はその『齊詩翼氏学』（『皇清經解統編』卷126）「詩篇専用二雅解」にあるが、章氏はかなり削除して引用している。

「四始」は『齊詩翼氏学』では木火金水の始まりである亥寅巳申を言い、大明、四牡、南有嘉魚、鴻雁の諸篇に配当される。

「荀説」は荀子が学派の流れに位置する魯詩あるいは毛詩のどちらか、あるいは両方を指していると思われる。

「杜賈馬鄭」の杜を徐注は杜林とし、梁注は杜子春としていて決めかねる。参考にはあまりならないが、『新学偽経考』「偽経傳於通学成於鄭玄考第八」に「偽古学を伝えたのは後漢の世が終わるまでに杜、鄭、賈、馬の数人にすぎない」とあり、下文によればこれは杜林を指す。ここでは杜林としておく。

- (6) 清代において、理学の言論は涸渇し寿命は尽きていた。恐怖のために詩歌、文学、史学は粗悪になり、愚民政策のために先王経世の志は衰えた。この三つの事柄はどれも成果を上げたものがないけれど、宋明には遙かに及ばない。知恵に富んだ学者はあるもののほとんど経書の説明に集中したが、死を免れるためその手法はとてつもなく巧妙になった。

- (7) はじめにもと明の職方郎であった崑山の顧炎武が『唐韵正』『易本音』『詩本音』を書き、古代音韻の解明が始まり、その後の音声学、訓詁学の議論はこれを継承した。大原の閻若璩は『古文尚書疏証』を著し、後に東晋に出た書物は偽作であることを決定して、学者はそれを尊重した。済陽の張爾岐ははじめて『儀礼』を解明した。さらに徳清の胡渭は地理を考察して『禹貢』と関連づけた。いずれも大学者である。けれども草創期には精密で広くとはいかず、しばしば宋明学のでたらめが混ざる。学問の系統がはっきり現れるのは乾隆朝から始まる。一つは呉県から由来し、もう一つは皖南から由来する。呉の始まりは惠棟であり、学問は博学で漢儒に従う。皖南の始まりは戴震であり、実質と名称を合致させ、真偽の決断を中心とした。この点が相違している。

- (8) 惠棟より前には何焯、陳景雲、沈德潜がいたが、みな広い分野に通じ経学、史学、文学をいろいろ研究した。棟になると父

の士奇の学問を継承して經學に専念し、『九經古義』、『周易述』、『明堂大道錄』、『古文尚書考』、『左傳補注』を著したが、はじめて精密になり、世間の評判に左右されなくなった。しかし、多くの學問に手を広げて『後漢書』や王士禎の詩に注釈したり、その他隨筆も多くある。棟の弟子に江聲、余蕭客がいる。江聲は『尚書集注音疏』を書き、余蕭客は『古經解鈎沈』を書き、だいたい尊崇に手厚く、古い經義を連ねるばかりで、独自の見解をほとんど示していない。さらに、王鳴盛、錢大昕も影響を受けてはいるが、もっと伸びやかに見解を表している。楊州で教授したのは、汪中、劉台拱、李惇、賈田祖たちであり次々と現れた。余蕭客の弟子である甘泉の江藩はさらに『周易述』を続作した。どれもみな經義を正しく記述し、漢代の解釈正則に基づくものである。

- (9) 戴震は休寧の出身で、婺源の江永に学んだ。小学、礼經、数学、地理を研究し、どれも深く理解していた。彼と同郷の同学には、金榜、程瑤田があり、遅れて凌廷堪、三胡がいて——三胡とは匡衷、承珙、培翬であるが、いずれも『礼』の研究に優れる。さらに程瑤田は並行して地理、音楽、工芸、穀物の學問も理解があった。戴震は首都でも教育を行った。任大椿、盧文弨、孔広森はみな教えをうけた。弟子のなかで最も有名なのは金壇の段玉裁と高郵の王念孫だ。玉裁は『六書音韻表』を作成して『説文解字』を解説し、『説文解字』は明らかになった。念孫は『広雅』の疏を書き、經書や諸子によって相互に証明したので、様々な古典の難解な文章はその意味をすべて解説できた。息子の王引之に受け継がれて『経伝釈詞』を書き、古代言語を解明したが、それは漢代の學者にも探求不可能であった。彼の小学と解釈學は魏より後には全くなかったものである。王引之はかつて命により『康熙字典』を補修したが、現今の『康熙字典』

は依然としてでたらめであるのは、まさか偽りに署名だけしたのであるまい。ただ本質が劣悪であって改善の余地がなかったのである。最近の徳清の俞樾、瑞安の孫詒讓はどちらも王念孫の学問を継承した。俞樾は『古書疑義挙例』を書き、古人の言葉が食い違うものをそれぞれ例示し、疑問が起こらないようにしたのは、極めて精密だ。世間では多くは段、王、俞、孫を経学者と考えるが、結局その精髓は小学にあり、しばしば名家に近いのであって、漢代の『凡将』『急就』の類ではないのである。だいたい戴震学派の数人の学者が法則を探求するのは、すべて緻密で厳格であり、古い経義を求めるにしても、自己の基準で判断を下し、蘇州の諸学者とはそこが違う。

【解】章炳麟がここで論じる「小学」は現在の分野では言語学に相当するといえるが、範囲が重ならないところも多いので訳さずにおいた。

『章太炎全集』（第3巻、156頁）でははじめの「三胡」のあとで句点を打っている。徐注は二番目の「三胡」との間にスラッシュをつけ、文はつなげる。これは徐注が正しい。礼学に優れたのは三胡だけではなく、金榜以下六者すべてにあてはまるからである。また次の程瑶田の叙述とも意味が通る。

王引之が『康熙字典』を改修、というのは、徐注も言及するが、『康熙字典考証』をいう。

- (10) しかし明末から浙東学派もあり、萬斯大、斯同兄弟は鄞県の人で、餘姚の黄宗義に師事して、『礼経』について漢学と宋学を交えつつ論述したが、さらに斯同だけは歴史学方法論を重視した。その後、餘姚の邵晋涵と鄞県の全祖望が受け継いで、特に明末の遺事をよく論じた。会稽の章学誠は『文史通義』『校讐通義』を書いて、劉歆と班固の学問を復活していて、『史通』よりはるかに優れている。そして『礼』を論じる者は途絶えな

かった。定海の黄式三は浙東の學術を受け継いでいる上に初めて皖南と交流した。彼の息子の黄以周は『札書通故』を著し、三代の制度はしっかり定まった。漸江の上流と下流の諸学説はここに至り完全に一体となった。

【解】「漸江」は徐注により浙江を言うとするれば、その「上下」は当然、皖派と浙東学派とを指すはずである。

- (11) もともと太湖沿岸の蘇州、常州、松江、大倉の諸都市は住民が華やかである。明末以来、散文や詩を作るのを好み宴会を開いて会合し、典故を広く求めて議論していたので、斜め読みばかりで無秩序だったが、その風潮は長江流域全体に広がった。惠棟が現れ、さらに多くの学問に幅広く通じることを重視していたが、文章の華やかさを好む人々は交流しつかず離れずの態度を取っていた。戴震が休寧に出現するに及んで、休寧は江南の高原であり、その住民は勤勉で生活に長けていたから、深く学問を追求し、言葉が直截で細緻で曖昧でなく、文人むきではなかった。戴震が四庫全書館に入ると、学者たちは誰もが衝撃を受け、尊敬して弟子になろうと願った。世間では文人を次第に軽視した。そして文人は経学者と仲が悪くなりはじめたのである。江蘇と安徽の文学者は、もとは方苞、姚範、劉大櫆がいてみな桐城の生まれであるが、曾鞏、帰有光を手本とすることに価値があるとし、また程、朱にのっとりその後代たらんと願い、それを桐城の義法といった。戴震は『孟子字義疏証』を著し人間の本性を解明したが、それ以来、学者は程、朱を軽んじた。桐城派の人々は本来、程、朱の要点を会得せず、ただ上っ面だけを引用して大口をたたいて虚勢を張るだけであり、私見では、方苞は貧乏な家の出身であり、程、朱の思想を深く理解できていなかったが、孝弟の厳格な実行については十分であった。姚家の子弟たちは上流階級の生まれで、すこしは欲望を抑えていたが、財産に恵まれ

た者にはそんなことは簡単であり、他に何か努力をしていたとは聞いたことがない。宋学を心から追求することもなく、安んじて従っているだけで、実践の努力も評価に足らないなら、相当に低級である。だからなおさら軽蔑された。姚範のおいである姚鼐は戴震について勉強しようとした。戴震は断わったけれども、何度もひそかに教え導いた。姚鼐は不満でしばしば考証学を批判し破壊する主張をした。継承者である方東樹は『漢学商兌』を書き、両者の区分はよりはっきりしている。陽湖の惲敬、陸繼輅もかげでは桐城から義法を受け継いだ。その他の美文家は多いが、表では戴氏を尊重しても、実際は彼の学問とはあい容れない。美文家たちのなかで汪中だけが戴氏を誉めたが学問は全く別物である。その他の多くの文章家はだいたい恵氏に近いこともあったが、戴震とははるかに隔たりがあった。そもそも経学の論説は質朴なのが重視され、文章は優雅であることを貴ぶから、分岐してゆくのは当然だったのである。

【解】「百氏」を徐注、梁注ともに諸子百家とするが、恵棟は諸子学というより、経史の学に従ったので、広い意味にとった。

「桐城義法」の義法は作文の準則であろうが、訳しにくいのでそのままにした。

「大言自壮」と「故尤被軽蔑」の間に小字注を挟むが、徐注は文を続ける。『章太炎全集』では句点を打ち、切っている。徐注が正しいと判断した。

(清儒篇未完)

補注

以前の訳解では発見できていなかった蟹江義丸(1872-1904)の『西洋哲学史』に依拠した箇所を補注として掲げる。

注解を付すべきところをあげ、『国際交流研究』第12号、及び第13号拙訳の頁数、テキストである徐注の頁数、『章太炎全集』

第3巻の重訂本『煇書』の頁数をあげる。そして該当箇所を記述し、後に蟹江書の頁数を示す。

章炳麟はほぼそのまま翻訳し、用語も同一であるところが多いが、たんに一部を採録しただけのところもある。

原学篇(3)節 「アテネの共和制が衰え」及び「プラトンは貴族の生まれで」(拙訳第12号100頁、徐注39頁、全集133頁)

「顧みて当時の希臘を一瞥するに雅典の共和政治既に衰運に傾きて詭弁派が主我的道德の弊害其極度に達せしかば貴族に生れたる氏は如何でが之を輕蔑せざるを得んや。然るに一旦貴族派志を得て国柄を執るに及ぶや在位者其人を得ずして見事に失敗せり。プラトーン既に平民主義を輕蔑せしが此に至りて又貴族主義をも嫌惡せり。是ぞ氏が後年其想像の翼に乗じて理想的政体を構成するに至れる所以なる。」(蟹江45頁)

原学篇(3)節 「プラトンは三階級を区別した」(拙訳第12号100頁、徐注39頁、全集133頁)

「曰く治者即ち哲学者、曰く軍人、曰く被治者即ち農、工、商是を国家の三階級となす。此等の三階級は精神の三能力に比較すべきものにして、治者は理性に相当し、軍人は感情に相当し、被治者は欲望に相当す。されば又治者の主徳は智、軍人の主徳は勇、被治者の主徳は節制なり。」(蟹江60頁)

原学篇(3)節 「ストア派が苦難を求め」(拙訳第12号100頁、徐注39頁、全集133頁)

「既に叙述せるが如くストア派は外物に束縛せられざらんことを務む、換言すれば道德的自由を主張す。道德的自由を保護するには自殺するも可なり。さればツェーノーン、クレアンテス等は皆之を実行せり。之をストア学派の自殺論となす。」(蟹江91頁)

王学篇(4)節 「ロックのいわゆる人の精神は白紙のよう」(拙訳第13号182頁、徐注113頁、全集149頁)

「吾人の精神は元来白紙 (tabula rasa) の如く一も先天の觀念を有することなし。」(蟹江195頁)

王学篇(5)節 「ソクラテスは知徳合一説を提唱し」(拙訳第13号182頁、徐注114頁、全集149頁)

「さればゾークラテースの哲学は倫理学を描きて他にあることなし。氏が倫理学の根本的思想は知徳合一論なり。氏以為へらく吾人若し能く善の何者なりやを了解するときは啻に之を行ふことを得るのみならず又必ず之を行はざるを得ず。故如何となれば善は吾人の幸福に他ならず。吾人は自己の幸福を希望するが故に自ら悪と思惟する所のものを行動すること能はず。是の故に人をして有徳ならしむるには之に善の何物なりやを教ゆるに若くはなし。是に由りて之を觀れば道徳と知識と同一なるや明瞭なり。」(蟹江38-39頁)

以上。